



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Imágenes y autoimágenes

Un análisis semiótico y retórico de la imagen de Occidente y de Latinoamérica en Ernesto Sábato

Cristoffanini, Pablo Rolando

Publication date:
2002

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):
Cristoffanini, P. R. (2002). *Imágenes y autoimágenes: Un análisis semiótico y retórico de la imagen de Occidente y de Latinoamérica en Ernesto Sábato*. Aalborg Universitetsforlag. Arbejdspapirer : Institut for Sprog og Internationale Kulturstudier No. 28

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

SUMARIO

	Página
I. Introduccion	5
II Semiótica y retórica	7
Comunicación y representación	8
El lenguaje figurado	12
La metáfora	12
La metonimia	15
Ernesto Sábato	16
Los antiguos valores	18
Entre el bien y el mal	19
Los valores de la comunidad	20
La resistencia	22
Conclusiones	23
Balance crítico de “La resistencia”	23
Notas	26
Bibliografía	27

I . INTRODUCCIÓN

El tema del presente trabajo se inscribe en el contexto de una investigación más amplia sobre la imagen de Occidente (Europa Occidental y los Estados Unidos) en los ensayos de algunos destacados escritores y pensadores hispanoamericanos. Esta es una cara de la moneda, indisolublemente ligada a ella va la auto imagen o las reflexiones sobre los países de origen de estos destacados intelectuales o de la región, Latinoamérica, en general. Otra gran problemática actual asociada a este tema es la tensión entre por un lado las tendencias globalizantes y universalistas y por el otro el resurgir de los particularismos en la forma del nacionalismo, el indianismo o simplemente la vuelta a la tradición. En concreto me parece de gran interés el examinar la visión de prominentes intelectuales hispanohablantes sobre estos importantes temas. En un mundo dominado por la investigación proveniente del mundo anglosajón, es oportuno escuchar voces alternativas y así como en Europa y los Estados Unidos se investiga sobre las imágenes que ellos han tenido y tienen de los latinoamericanos, sería interesante examinar cómo ven los latinoamericanos a Occidente y dibujar así un cuadro más equilibrado de la problemática. Como intentaré mostrar, las reflexiones de los ensayistas hispanoamericanos se caracterizan por su originalidad y carácter iconoclasta. Conocer la reflexión de los intelectuales y ensayistas latinoamericanos puede ayudarnos a comprender mejor el mundo y la sociedad en que vivimos, lo cual siempre fue el objetivo del trabajo intelectual de pensadores como Marx, Durkheim o Max Weber; Pareto o Simmel. (Peter L. Berger y Hansfried Kellner, 1982, p. 15)

No es sólo el contenido de los escritos de los intelectuales latinoamericanos lo interesante. Como grandes ensayistas son conocidos también por sus capacidades persuasivas. Entonces, analizar las estrategias de las cuales se valen para convencernos, su personal estilo es también importante.

En el mundo de habla hispánica existe una antigua y vigorosa tradición de difusión de grandes corrientes del pensamiento tales como el liberalismo, nacionalismo, indigenismo, marxismo, tercermundismo, dependentismo, neoliberalismo e indianismo por parte de brillantes ensayistas. Destacados intelectuales y publicistas han capturado la imaginación de generaciones y creado pautas de pensamiento político y social: José Martí, José Carlos Mariátegui, Haya de la Torre, Eduardo Galeano, Guillermo Bonfil Batalla, Mario Vargas Llosa, por mencionar sólo a algunos de los más destacados.

La producción intelectual de ensayistas y publicistas ha sido subestimada y hasta despreciada.¹ Este tipo de evaluaciones ha estado ligado a concepciones del lenguaje que le confieren a éste o un lugar secundario en el proceso de adquisición del conocimiento, concepciones que lo ven más como un factor de posible deformación en la aprehensión de la “realidad” o bien simplemente como el “ayudante” de la razón, siendo esta última el paladín del conocimiento verdadero.

Como es sabido, la desconfianza hacia el lenguaje se remonta a los fundadores de la filosofía occidental, Platón y, en parte, Aristóteles, y encuentra su apogeo con el racionalismo y el empirismo. (Jan Lindhardt, 1975: 100-147) En el siglo que acaba de terminar, sin embargo, diferentes disciplinas (filosofía, lingüística y psicología) coayudaron al surgimiento de una nueva concepción acerca del papel activo y fundamental que desempeña el lenguaje en nuestra percepción del mundo y la sociedad, en el conocimiento de las cosas. Apenas vale la pena señalar algunos nombres y corrientes destacadas tales como la filosofía analítica y uno de sus más conocidos representantes, Ludwig Wittgenstein, la fenomenología de Merleau Ponty y K.E. Lögstrup, la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer y la semántica cognitiva representado por George Lakoff y Mark Johson,) el constructivismo social, el postestructuralismo y su expresión teórica-metodológica: las diversas escuelas de análisis del discurso.

Todas estas corrientes tienden a enfatizar el aspecto activo del lenguaje en la construcción de la “realidad”. Además, subrayan la dialéctica del lenguaje: lo creamos y somos formados por él, algo que por lo demás la retórica siempre ha sostenido, con lo que la nueva filosofía del lenguaje puede ser enlazada con la retórica.

Entonces, el gran giro o cambio de paradigma de la filosofía en este siglo, de filosofía de la conciencia a la filosofía de la comunicación (Mogens Pahuus, 1989) y las nuevas corrientes de pensamiento como el postestructuralismo, la hermenéutica filosófica y el constructivismo social constituyen un nuevo estímulo y punto de arranque para apreciar con renovado interés y desde una nueva perspectiva la fascinación y seducción que han ejercido y ejercen la producción ensayística y publicitaria de los intelectuales hispanohablantes.

La idea de centrar mi atención en los escritos, ensayos, artículos y conferencias de destacados intelectuales hispanohablantes se ha visto reforzada con la lectura de la teoría de la cultura del antropólogo norteamericano Clifford Geertz y en especial su visión de la ideología como sistema cultural. Las ideas de Geertz (de la ideología como un esquema cultural que – al igual que otros esquemas como los religiosos e estéticos – suministra un patrón o modelo para organizar procesos sociales y psicológicos y de que los creadores y divulgadores de “ideologías” escriben en un estilo adornado, vívido y deliberadamente sugestivo para motivar a la acción) bañaban en una luz distinta muchos de los ensayos que he leído. Porque, indudablemente muchos de los escritos de los intelectuales y ensayistas que he venido mencionando, pueden ser apreciados como “mapas de una realidad social problemática y matrices para crear una conciencia social colectiva”, que es como Geertz entiende la ideología. (Clifford Geertz, 1990, p. 192)

Para Geertz la concepción escondida en la metáfora de la ideología como guerra (gran parte de la tradición marxista que ve la ideología ligada a conflicto de intereses materiales) o la metáfora médica de la ideología (respuesta a tensiones psíquicas) no dan cuenta apropiadamente del rol y la importancia de ella. El no poder dar cuenta adecuadamente del papel y la influencia de la ideología se debe, de acuerdo a Geertz, a que ambas aproximaciones, carecen de un aparato de análisis que les permita comprender los procesos de formulación simbólica. (Clifford Geertz, 1990, p. 181)

Desde esta perspectiva para comprender el carácter de la producción intelectual de los ensayistas y del tipo de conocimiento que nos entregan es necesario abordar el análisis del estilo, la utilización de tropos y figuras, la conexión entre ideas e imágenes.

Una de las hipótesis de Geertz es que – siendo tanto la ciencia como la ideología trabajos críticos e imaginativos, “*una formulación objetiva de las pronunciadas diferencias que presentan y de la naturaleza de la relación que guardan entre sí parece lograrse mejor partiendo de ese concepto de estrategias estilísticas antes que de un nervioso interés por la condición epistemológica o axiológica de las dos formas de pensamiento*”. (Clifford Geertz, 1990, p. 200)

El corpus empírico de esta investigación lo van a conformar ensayos de Ernesto Sábato, Bonfil Batalla y Mario Vargas Llosa. El presente trabajo es un intento de análisis e interpretación de uno de los últimos ensayos de Sábato: *La Resistencia* en el que el conocido escritor argentino nos entrega su visión crítica de la civilización occidental, de los desequilibrios y tensiones que la atraviesan y de los peligros que conlleva la globalización.

Dado que el género del ensayo y la cuestión de las imágenes del Otro y las auto-imágenes son un problema de representación y persuasión el acercamiento teórico metodológico será la semiótica y la retórica.

II. SEMIÓTICA Y RETÓRICA

Sabido es que la semiótica es una ciencia bien establecida y delimitada que tiene como áreas centrales de interés la cultura y la comunicación. La semiótica también ha sido utilizada para iluminar el problema de la Otredad y puede ser utilizada para comprender mejor cómo funcionan los mecanismos subyacentes a la formación y utilización de las imágenes del Otro, en este caso el Otro miembro de una nación diferente o, quizá con mayor precisión aún, el Otro perteneciente a una civilización diferente, ya que uno de los temas en discusión es en qué medida Hispanoamérica por un lado y la Europa Occidental y los Estados Unidos por el otro conforman dos civilizaciones diferentes o si Hispanoamérica es una rama de la civilización occidental.

Las imágenes del Otro son fundamentalmente un problema de representación, es decir, no nos hablan tanto de cómo son factualmente los Otros sino que son una construcción acerca de cómo los otros, muchas veces, son definidos y caracterizados, a partir de intereses y problemas propios. Las imágenes del Otro son signos y como tales portadoras de sentido y significación, las significaciones “excedentes” de las imágenes del Otro permanecen muchas veces ocultas; la semiótica puede ayudarnos a sacarlas a la luz.

Como vengo sosteniendo, a menudo, los creadores de las imágenes del Otro nacional o extranjero, que capturan la imaginación de sus connacionales, son políticos y/o grandes intelectuales y artistas, que utilizan un estilo vívido, matizado y rico en connotaciones. Por ello, para comprender cabalmente el sentido de estas creaciones es necesario saber cómo funcionan figuras y tropos como la metáfora, los símiles,

eufemismos, hipérboles etc. lo que nos transfiere a la retórica. Luego la base teórica y metodológica para analizar e interpretar el cómo las imágenes del Otro comunican y significan será la semiótica y la retórica.

Comunicación y representación

La semiótica puede ser definida como un modo de conocimiento o comprensión del mundo como un sistema de relaciones cuya unidad básica es el /signo/. (Gottdiener, 1995:4) El signo es cualquier cosa que pueda considerarse como substituto significante de cualquier otra cosa. (Eco, 1977: p. 31) Podemos distinguir entre signos naturales del tipo nube como signo de lluvia por un lado y los artificiales creados por seres humanos o animales que pueden representar (dibujos, planos, fotografías) o comunicar: lenguaje, ademanes de cortesía, señales. (Guiraud, Pierre 1995: 18)

Ferdinand de Saussure (1857-1913) y Charles Sanders Peirce (1839-1914) exploraron el problema del conocimiento desde la idea de que nuestros modos de comprensión del mundo dependen del lenguaje y de un sistema organizado de signos. (Gottdiener, 1995: 5)

Como teoría acerca de los signos, la semiótica tiene como uno de sus temas centrales la cuestión de la significación.

Entonces, una de las preguntas centrales de la semiótica es el cómo se genera y transmite el significado. Con respecto a esta pregunta, como es sabido, existen diferencias entre la escuela que arranca de Saussure y la que toma como punto de partida las ideas de Peirce. Saussure y algunos de sus seguidores como Ronald Barthes y Levi-Strauss tienen como su fundamento la lingüística que es vista como un sistema de signos y a partir de ella se analizan otros fenómenos sociales y culturales como sistemas significativos o de comunicación. Cabe recordar que Saussure mismo escribió que: “La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas”. (Saussure, 1995: 32)

Saussure y teóricos que, en mayor o menor medida se inspiran en él (Hjemslev, Benveniste, Lévi-Strauss, Barthes, Giraud por citar sólo algunos de los principales) desarrollaron una serie de ideas seminales que han sido utilizadas consciente o inconscientemente dentro de disciplinas como la antropología, la sociología y para esclarecer la problemática de la ideología (o como se llama en la actualidad, los discursos) y la de la identidad.

En efecto, apenas si es necesario recordar que para Saussure el signo es una diada conformada por un lado por el sonido o la marca en un papel y por el otro de la imagen mental asociada con este sonido o marca. El primero es denominado /significante/ y el segundo /significado/, también lo podríamos denominar /imagen/ (acústica o visual) y /contenido/. La relación entre el vehículo de la significación y el contenido de ella es, generalmente arbitraria, es decir, no existe una relación natural entre los dos términos. Así diferentes significantes pueden tener el mismo

contenido (calle/street) y el que usemos la luz verde para significar caminar o conducir es producto de una convención.

De acuerdo a Saussure el significado surge de un proceso doble: la asociación de un sonido o imagen con un concepto o idea y (ésta es una idea seminal) por la relación del signo con otras unidades del sistema. El signo (letra o palabra) no tiene un valor intrínseco, sino que surge de su relación con otras unidades del sistema. A ello lo designó como /valor/.

El valor de las palabras (como el de las cosas en general) está conformado por un principio paradójico: se pueden cambiar por símiles y disímiles. Así (y es el ej. usado por Saussure) 5 francos pueden ser cambiados por una barra de pan o por cinco monedas de un franco, también por otras monedas. De forma análoga una palabra puede ser cambiada por algo disímil (una idea) o por cosas similares: otras palabras. Ambas constituyen el valor de la palabra. Los valores emanan entonces de las relaciones y las diferencias: “*Cuando se dice que los valores corresponden a conceptos, se sobreentiende que son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema. Su más exacta característica es la de ser lo que los otros no son*”. (Ferdinand de Saussure, 1995:147)

El que los signos adquieran su significado por la forma en que se relacionan otras unidades del sistema, es válido tanto en el plano de la forma como el del contenido. En el primero la diferencia, entre p.ej. pito/pato viene dada por la oposición i/a. En el caso del signo *hombre* el significado se establece por la relación con otros signos tales como *mujer*, *niño* o *animal*. Esta es una idea que ha tenido amplias repercusiones, será suficiente mencionar algunos ejemplos en diferentes disciplinas.

Cuando se trata de explicar² el por qué en un anuncio comercial de un perfume o crema se elige a Andy MacDowel para hacer propaganda por el producto hay que ver la relación entre la estrella como signo con un sistema de signos. El sentido del signo Andy MacDowel viene dado por la exclusión de otros signos-bellezas como Pamela Anderson: sensual de una forma no sofisticada.

Al nivel de los discursos políticos podríamos mencionar cómo el significado de signos claves como el de *Estado* o *Nación* adquiere su sentido a través de la diferencia con o la exclusión de otros signos claves como *mercado*, *globalización*, *Universalismo*.³

Las ideas centrales de Saussure fueron desarrolladas a partir de sus reflexiones sobre el lenguaje, que veía como un sistema abstracto y estructuralmente organizado en dos ejes centrales que, siguiendo la terminología de Hjelmslev, podemos designar como sintagmático y paradigmático. (Lauge Hansen, 1993: 24-25) En el primero, un elemento significa por las diferencias con los que le preceden y los que suceden. En el otro, el paradigmático el sentido surge de las diferencias y contrastes con otras palabras que podrían ser utilizadas como substitutos. El elemento /gato/, p. ej., puede ser cambiado por /felino/ o su opuesto /perro/.

Otros teóricos, como Odgen y Richards explican el significado incorporando el referente en la realidad externa. (Guiraud, Pierre 1995: 25-26). Es decir, la imagen

mental del coche/auto/carro tiene sentido porque refiere al objeto (aparato mecánico que nos transporta) en la realidad. Esta concepción ha sido criticada por teóricos como Eco, porque es bien sabido que hay imágenes que tienen sentido sin referirse a ningún objeto existente: un unicornio, p. ej. Además, cuando hablamos del referente del signo /lámpara/ no referimos a una lámpara concreta y particular sino a todas las lámparas posibles. Por ello Eco ha sugerido liberarse de la atadura del referente y habla en su lugar de *unidad cultural*: algo que una cultura ha definido como unidad distinta de otras y que puede ser una persona, una localidad geográfica, una cosa, un sentimiento, una esperanza, una idea, una alucinación. (Eco, 1977, p. 131)

Según algunos estudiosos, la gran limitación de Saussure por un lado y el gran acierto de Peirce por el otro, sería el que el primero concibió el problema de la significación principalmente desde la perspectiva de la comunicación humana dejando de lado todo el amplio campo de la significación en el cual no se intenta comunicar un significado intencionalmente: un caballo no pretende comunicarnos su presencia cuando deja la marca de sus herradura, que nosotros interpretamos como signo. En mi opinión, una de las ventajas de la teoría de la significación de Peirce es que éste último, a diferencia de la Saussure, da mejor cuenta del factor subjetivo presente en la significación. En efecto, para Saussure, interesado en una teoría general del lenguaje natural, mientras cada lenguaje hablado usa diferentes palabras, todas ellas son utilizadas para denotar en gran parte las mismas cosas. Por ello, todas las sociedades tienen una cultura en común, aún si sus lenguajes difieren Saussure usó el signo para especificar un medio de estudiar lo común para Peirce, mientras tanto, un signo refiere a algo fuera de sí mismo; un objeto que es comprendido por alguien: esto es tiene un efecto en la mente del interpretante. Este último no es, como uno pudiera imaginar, el usuario del signo, sino el concepto mental producido por el signo y por la experiencia del usuario del objeto. Lo cual quiere decir que los límites de la significación vienen dados por la convención social y las diferencias sociales y psicológicas entre los usuarios, de ellos depende el carácter del concepto mental que el signo genera.

Saussure y muchos otros lingüistas, se interesaron principalmente por la dimensión *denotativa* del signo, es decir la asociación convencional que se establecía entre una expresión (significante) y un contenido (significado). Sin embargo, teóricos como Hjelmslev advirtieron que esta asociación no era permanente, que se modificaba en el tiempo. Por su parte Barthes en numerosos ensayos y libros mostró que la riqueza significativa del signo no se agotaba en el nivel de la denotación. Así el signo /automóvil/ consiste de la fusión entre la palabra o el sonido y el contenido = vehículo movido por un motor que nos sirve para el transporte. Ahora bien, todos sabemos que en muchos contextos también puede significar poder económico y prestigio social. Éste es otro nivel significativo, el de las *connotaciones*. Aún más, el automóvil es en ciertas partes del mundo asociado con lo moderno, con la tecnología de origen extranjero, con el cambio social, con el progreso. Entonces se convierte en la conceptualización de Barthes en un *mito*: el de la modernidad.

Generalmente se entiende por *denotación* el significado literal de una palabra o el básico de un signo, mientras que la *connotación* son los significados adicionales.

La primera sería “objetiva” mientras los significados adicionales vendrían dados por las peculiares experiencias y trasfondo social de los receptores, es decir introducirían el factor subjetivo. A partir de estas reflexiones se ha escrito (Guiraud, 1975:12) que los códigos no lingüísticos, especialmente los científicos tienden a ser denotativos mientras los artísticos se caracterizan por la tendencia contraria.

La situación es más compleja ya que la comunicación humana implica personas que procesan e interpretan y hasta en el plano de la denotación se hacen presentes los valores e ideas o, por decirlo en términos más modernos, los discursos a los que se adscribe el emisor del mensaje: Para designar a Pinochet no es lo mismo llamarlo /el ex-dictador/que /el ex-Presidente/ y hasta su título de /Capitán Benemérito/ puede ser pronunciado con respeto y seriedad o con ironía y sarcasmo.

Umberto Eco (1977:111) argumenta a favor de la idea de que la oposición entre denotación y connotación no es entre significación ‘vaga’ y ‘emotiva’ por un lado y ‘unívoca’ y ‘referencial’ por el otro. Las connotaciones surgen de un código primario y denotativo y no se transmiten antes de que el contenido denotativo primario se haya expresado. En este sentido son subcódigos que se basan en código-base. El segundo nivel de significación o connotativo puede ser ilustrado mediante el siguiente gráfico:

expresión		contenido
expresión	contenido	

Esta es una idea importante para el análisis de la retórica política y la publicidad comercial ya que el emisor conociendo los subcódigos culturales de los receptores puede utilizar cadenas connotativas que movilicen las ideas y emociones de su público en el sentido buscado. En la esfera política los subcódigos connotativos son diferentes a pesar de que se comparten códigos denotativos comunes. En Chile, p. ej., la palabra, pronunciada o escrita, *Fuerzas Armadas* despertará diferentes cadenas asociativas: Para algunos orden, tranquilidad, estabilidad y para otros torturadores y violadores de los derechos humanos.

Una parte del análisis paradigmático de un texto consiste, según algunos autores (Arthur Berger, 1998:21), en la búsqueda de pares ocultos de oposiciones que generen sentido. Esta idea de las oposiciones binarias ha sido ampliamente difundida y también discutida.⁵

La fuente de estas concepciones la encontramos en el conocido antropólogo francés Lévi-Strauss que en su obra, *Antropología Cultural*, pretendió entregar un fundamento científico al estudio de los fenómenos sociales y humanos teniendo como base los logros de la lingüística estructural que conoció a través del estrecho contacto y la colaboración con Roman Jakobson.⁶ A Lévi Strauss le impactó el uso de las oposiciones binarias que Jakobson había hecho en la fonología. Como es sabido Jakobson sostuvo que los valores fonológicos de los fonemas son aprendidos y reconocidos como un sistema organizado de polaridades y oposiciones. También en la sintaxis se hacen presentes las oposiciones binarias, aunque no en la forma

omnipresente que lo hacen en la fonología. Así podemos hablar de voz activa vs. voz pasiva, conjunción vs. disyunción, sustantivos vs. conectivos, etc.

En el campo de la semántica, Greimas ha intentado demostrar la universalidad de las oposiciones binarias en la semántica arguyendo que los semas básicos son definidos y reconocidos como oposiciones binarias: femenino vs. masculino, niño vs. adulto. (Lauge Hansen, 1993: 20-21)

Sin embargo, esto no significa que las oposiciones binarias son el principio estructural principal en la lingüística. Muchas relaciones lingüísticas no pueden ser catalogadas como oposiciones binarias, sino simplemente por la presencia o ausencia de cualidades determinadas. Esto ha llevado a T. Seung a subrayar la necesaria distinción entre *oposición binaria* por un lado y *distinción binaria* por el otro y a afirmar que cuando Lévi-Strauss y sus seguidores, al sostener que las oposiciones binarias son el principio estructural de todos los lenguajes, suponen que el principio de oposición binaria es el mismo que el de distinción binaria (Seung, 1982: p. 11)

Aristóteles ya había señalado la gravedad de esta confusión al sostener que las oposiciones binarias requieren un tercer término, mientras que las distinciones no lo hacen. La oposición *par vs. impar* exige el dominio de los números naturales como sustrato mientras que la distinción entre par y no-par (A vs. – A) no la requiere. Aristóteles utilizó las expresiones “contrariedad” (oposición binaria) y “contradicción” (distinción binaria).

En el presente intentaré encontrar las oposiciones binarias teniendo presente esta distinción y como un recurso metódico para “abrir” los textos.

El lenguaje figurado

Aunque, como hemos dicho en la introducción, la retórica ha estado desprestigiada durante mucho tiempo, con el giro lingüístico de la filosofía se ha generado una nueva actitud, que reconoce y valora la capacidad del lenguaje figurado de ofrecernos perspectivas nuevas y no convencionales. Dentro del lenguaje figurado la metáfora ocupa un lugar central, existiendo una disputa acerca de si se puede distinguir entre figuras como la metonimia y la sinécdoque y si es conveniente hacerlo. Otras figuras retóricas tradicionalmente utilizadas en el discurso y claramente distinguibles son la ironía y el eufemismo.

La metáfora

Figuras como la metáfora no sólo son útiles para hacer sensible un tema, sino también para crear coherencia y estructura. El que nuestra comprensión está metafóricamente estructurada se puede apreciar en las denominaciones que damos a los procesos de adquisición del conocimiento: *comprender*, presentar (hacer presente un problema), imaginarse, concebir, ver, ilustrar, iluminar, esclarecer.

Ya Ortega y Gasset escribía que la metáfora es un instrumento mental imprescindible y que tanto la poesía como la ciencia la utilizan. Necesitamos de la metáfora,

afirmaba, para pensar ciertos objetos difíciles, mediante ella alcanzamos lo más remoto y arisco con lo que tenemos más próximo y mejor dominamos.⁷

Algunas de las reflexiones contemporáneas acerca de la función del lenguaje, confirman las apreciaciones de la tradición retórica acerca de él. Así, en un artículo reciente sobre la metáfora⁸ podemos leer que ésta enriquece nuestras vidas ayudándonos a comprender fenómenos y conexiones nuevas y desconocidas. Lo hace, utilizando conceptos de un ámbito conocido por nosotros (A), para nombrar cosas y conexiones en un ámbito nuevo o menos conocido (B).

Diferentes han sido las definiciones de la metáfora. Así, se ha dicho que lo central en ella es */el cruzamiento de especies/*⁹ o que su esencia consiste en dar a una cosa que ya tiene un nombre propio, el nombre de otra cosa en base a una analogía: */fatiga del metal/*, */el hombre es un lobo/*. También se podría sostener que la metáfora presenta los hechos de una categoría (la vida en la Bolsa de comercio) con las expresiones apropiadas a otra categoría (el drama). Su uso implica la suposición de que algo es cuando no lo es: el hombre un lobo, el mundo una máquina, el corazón una bomba, mi amada una rosa.

El filósofo del lenguaje, John Searle, sostiene que la comprensión de la metáfora requiere que distingamos entre, por un lado, el sentido literal de la palabra o frase y, por el otro, la intención o el sentido intentado por el emisor.¹⁰ Así, cuando decimos */este político es un zorro/* el emisor, con seguridad, no ha pensado en las similitudes físicas entre el político y el animal en cuestión, sino que intenta transferir algunas de las características que le atribuimos al zorro */listo, astuto/al político*.

En lo que respecta a la explicación del funcionamiento de la metáfora, se pueden discernir dos corrientes. Una de ellas, que precede de Aristóteles la explica a partir de que una palabra o frase es cambiada por otra que pertenece a otro contexto. En la metáfora */el cerebro es una computadora/*, p. ej. se introduce una palabra que no tiene que ver con el contexto biológico en el que se inserta el cerebro sino que proviene de uno diferente: el de la informática. Se establece entonces una relación de identidad entre los dos conceptos o signos y se transfieren las connotaciones de uno al otro: el cerebro como una computadora procesa informaciones, tiene archivos */la memoria/*, programas */la socialización/*, etc. La metáfora sería entonces un símil acortado que puede ser captado mediante una paráfrasis: el cerebro es como una computadora; porque tiene programas, archivos, procesa información, etc. Esa afirmación es, precisamente, cuestionada por otra corriente que intenta explicar el funcionamiento de la metáfora y que ha sido desarrollada entre otros por I.E. Richards y Max Black.¹¹ La metáfora, sostienen, contiene un excedente significativo que no puede ser capturado por la paráfrasis. La metáfora genera una cooperación entre los contextos a los que las palabras/signos pertenecen. La palabra metafórica constituye el */foco/* y el resto de la frase el */marco/*. La metáfora establece nuevos engarces y similitudes no sólo entre */x/ = cerebro* e */y/ = computadora*. La metáfora de la computadora nos permite comprender el cerebro desde la perspectiva de una computadora, pero también la computadora desde la perspectiva del cerebro, bañando así ambos conceptos en una nueva luz. Por ello, se puede establecer que la metáfora descubre y crea nuevas relaciones y enlaces y abre nuevas perspectivas y al hacerlo,

genera cambio. Sin embargo, también puede velar y disfrazar al crear ideas y relaciones que no existen. La metáfora de los inmigrantes musulmanes como invasores de la pacífica Dinamarca, p. ej., establece una relación inexistente entre las personas que por razones económicas y políticas inmigran a Dinamarca desde los países donde el Islam es la religión dominante y la asociación que se establece con el concepto de /invasores/: una fuerza bélica que intenta conquistar a la nación danesa violentamente.

Lo anterior ha sido desarrollado desde una perspectiva diferente cuando se sostiene que la metáfora tiene dos funciones: a) *estética*, cuando es un elemento extra que, al comparar dos ámbitos, dice algo más acerca de una cosa acerca de la cual ya sabemos algo, b) *epistémica*, cuando experimentamos y aprendemos algo nuevo, p. ej., la reacción del organismo frente a un órgano ajeno, describiéndolo con palabras de otro ámbito, el bélico: defensa, rechazo, ataque sorpresivo, moléculas rechazantes, etc.¹²

En general, la metáfora es activa en todos los ámbitos de nuestra vida y lengua, ya que es un elemento básico en nuestra experimentación y estructuración de la realidad. Las metáforas las obtenemos de tres mundos diferentes: el físico, el social y el psíquico. Del mundo físico obtendríamos con mayor frecuencia las metáforas que utilizamos en el mundo social que al revés, del mismo modo las metáforas que usamos en el mundo psíquico las obtenemos con mayor frecuencia del mundo social que al revés.¹³

Aristóteles sostenía que el uso de la metáfora es la marca del genio.¹⁴ En efecto, como hemos visto, las buenas metáforas hacen que cambiemos nuestra actitud ante los hechos y todos los grandes genios de la humanidad han sido brillantes creadores de metáforas. Apenas si es necesario mencionar a Jesús (la parábola es una metáfora extendida), Platón, Descartes, Newton, Marx, Freud, Einstein.

Sin embargo, corremos el peligro de olvidar el sentido metafórico original de los modelos y creer que la sociedad es /*infra*/ y /*super*/ estructura, que el mundo o el cuerpo humano son máquinas, que Dios es padre, que la mente es /*yo*/, /*id*/ y /*superyo*/. Nos olvidamos de que la metáfora actúa como una *pantalla* a través de la cual contemplamos el mundo, o como un *filtro* que pone de relieve algunos hechos y suprime otros.¹⁵ Nos convertimos entonces en víctimas de la metáfora, aceptando una forma de ver los hechos y agruparlos como la única forma posible de verlos y agruparlos. Luego, el uso consciente y fructífero de la metáfora requiere estar consciente del *como si*, es decir que hacemos como si el cerebro fuera un ordenador/ una computadora. Sin embargo debemos tener en claro que sólo algunas características de la computadora son transferibles para comprender el funcionamiento del cerebro, pero que este último se diferencia de la computadora en ser parte de un ser viviente, está compuesto de tejidos con vida, etc.

Según Collin Murray, la mejor forma de superar una metáfora gastada que más que entregar una imagen adecuada de la parte de la realidad que procuramos entender, nos impide hacerlo, es proponer una nueva metáfora que la describa más adecuadamente. Él mismo argumenta por la sustitución de la metáfora creada por Descartes y Newton del universo como maquinaria por la del universo como lenguaje.

En forma muy sucinta, puede afirmarse que el proceso interpretativo de la metáfora puede emprenderse en tres etapas o niveles.¹⁶

- 1) siendo el enunciado /x/ es /y/, /el hombre es un lobo/, carente de sentido si se le interpreta literalmente (en realidad se piensa /x/ es /z/, es decir, /el hombre es egoísta, individualista, solitario y agresivo/) hay que buscar la intención o el sentido que el emisor ha querido conferirle a la palabra/frase, mediante
- 2) el examen de las características comunes de, p. ej, /x/ e /y/, partiendo de las características conocidas de /y/
- 3) ver cuales de estas características son más probables de atribuir a /x/.

La metonimia

Mientras que la metáfora actúa a partir de la analogía la metonimia lo hace al nivel de la asociación. La expresión precede de la palabras griegas /meta/ (= transferencia) y /onoma/ (= nombre), por lo cual metonimia vendría siendo una sustitución o transferencia de nombre.

Roman Jakobson en un estudio sobre los trastornos afásicos estableció que la metáfora y metonimia no sólo son figuras retóricas, sino que están ligadas a funciones esenciales del lenguaje. Así, los pacientes que padecían lo que Jakobson denominó el *trastorno de la semejanza* tenían problemas con las funciones metafóricas del lenguaje, experimentaban una pérdida del metalenguaje, todas las agrupaciones semánticas tendían a guiarse para ellos por la contigüidad espacial o temporal en vez de la semejanza, empleaban con frecuencia la metonimia basada en la contigüidad: /tenedor/ reemplaza a cuchillo /mesa/ a /lámpara/ /fumar/ a /pipa/ etc.¹⁷ A la inversa los pacientes que padecían el *trastorno de la contigüidad* cuando identificaban algo, lo hacían de modo metafórico /catalejo/ por /microscopio/ y /fuego/ por /luz de gas/. Jakobson identificó dos directrices semánticas del discurso. Una en la que un tema sucede a otro por semejanza, el desarrollo metafórico. Dentro de esta directriz pueden situarse un movimiento pictórico como el surrealista y literario, el romanticismo. La otra directriz es aquella en la que un tema sucede a otro por contigüidad, el desarrollo metonímico. En la pintura, el cubismo que transforma cualquier objeto en un conjunto de sinécdoques, puede ser expresión de esta directriz.¹⁸

Si la metáfora comunica por la similitud entre las cosas, la metonimia lo hace por la combinación: la asociación entre cosas en el tiempo y el espacio. El símil es una forma atenuada de metáfora que usa el “como si” y la sinécdoque una forma atenuada de metonimia: la parte por el todo y el todo por las partes.¹⁹

Para el análisis de las ideologías la metonimia – donde una parte de la realidad representa el todo – adquiere una gran importancia. En efecto, las metonimias son poderosas transmisoras de significado: la parte elegida para representar el todo puede ser la portadora de un mito, entendido este último como una visión parcial, simplificada y esquemática de la realidad, es decir como ideología. Así, por ejemplo, en Dinamarca los medios de comunicación, eligen el velo de la mujeres musulmanas, el método de sacrificio de los animales y la violencia de grupos de jóvenes cuyos

padres proceden de países musulmanes, como sinónimos de la cultura de todos los inmigrantes provenientes de los países musulmanes. Al igual, la salsa y la siesta representarían a la cultura latinoamericana, olvidando el templado lenguaje de un Ernesto Sábato o “las fantasías barrocas presentadas como observaciones empíricas inexpresivas”²⁰ de Jorge Luis Borges. Los mitos actúan de forma metonímica ya que un signo (el velo de las musulmanas) nos estimula a construir el resto de la cadena de significaciones (fundamentalismo religioso, represión de la mujer = cultura de los inmigrantes) al igual que la metonimia nos estimula a construir el todo a partir de una parte. Tanto el mito como la metonimia son comunicadores importantes e indicadores disfrazados.²¹ El objetivo del análisis es entonces el dejar al descubierto la forma en que se activan los mitos.

ERNESTO SÁBATO

Ernesto Sábato es uno de los grandes ensayistas en lengua española. Escritor y artista – escribe novelas y pinta cuadros – combina la intuición que va asociada con este *metier*, la capacidad de crear imágenes poderosas y sugerentes, con la rigurosidad de una intelectual que ha tenido una seria formación científica y filosófica. En efecto, Sábato hizo su doctorado en física y trabajó en el Laboratorio Curie en París²², pero desde 1945 se dedicó exclusivamente a la literatura y en los últimos años a la pintura.

Esta rara combinación hace que la perspectiva de Sábato sobre los fenómenos contemporáneos siempre sea inusitada y reveladora, controversial y hermosamente formulada.

A través del análisis y la interpretación de su visión de la sociedad contemporánea podremos saber qué, según un lúcido y brillante intelectual y artista, caracteriza el tiempo en que vivimos, cuáles son los desafíos y problemas que enfrentamos, cuál es su propuesta acerca de qué podemos hacer. Sobre el ensayo se ha escrito qué, “*se caracteriza por la unidad de contenido y forma: lo que se dice, si se digiera de otra manera perdería mucha sustancia*» (Cerutti Guldberg, 1993:19) Esto es plenamente válido para la obra ensayística de Sábato. Por ello, es necesario analizar los medios de los cuales se vale para hacer sugerente y convincente su visión.

Los ensayos de Sábato expresan la rebelión romántica de un hombre rigurosamente preparado en las ciencias exactas en contra de lo que percibe como la invasión, en todas las esferas de la vida, del racionalismo, el cientifismo y sus derivados: la tecnología.

El último ensayo de Ernesto Sábato, *La Resistencia* (LR) es una crítica de los efectos que la modernidad y la globalización tienen sobre la vida cotidiana de las personas.

Es un alegato, como ya lo viene haciendo Sábato hace ya tiempo²³, a favor de lo concreto, lo particular, del ser humano de carne y hueso; una defensa de la vida en contra de las abstracciones, una aproximación fenomenológica a las cuestiones humanas, a diferencia de una racionalista.

El libro consta de cinco cartas y un epílogo, dirigidas por Sábato a nosotros, los lectores. En estas cartas, el gran escritor y ensayista va desarrollando su crítica a la

civilización occidental y su último estadio: la globalización y a los efectos que ella ha tenido en la sociedad argentina.

La primera carta, *Lo pequeño y lo grande*, es abierta con un símil que ilustra la situación existencial en la que se encuentra Sábato al borde de los 90 años. La etapa ya alcanzada de la vida y su estado de ánimo es comparada con, “un barco que, a punto de desaparecer, hiciera una última y ferviente seña a un puerto que sabe cercano”, pero ese puerto (¿Buenos Aires?) está “ensordecido por el ruido de la ciudad y por la cantidad de letreros que le enturbian la mirada” y por ello la señal pudiera no ser escuchada.

Sábato nos quiere comunicar su preocupación por la condición humana que ve amenazada. Esta amenaza asume el carácter de una catástrofe que pudiera derribar todo. Pero, ¿en qué consiste esta amenaza? Según Sábato, en la fascinación que ejercen los (mal) llamados medios de comunicación sobre nosotros. La sociedad moderna y su técnica nos han acostumbrado a ver la naturaleza en una pantalla, a contar nuestras vicisitudes existenciales por teléfono o mediante la computadora. Todo esto nos aleja de nuestros sentidos, nos enajena de los olores y colores de la naturaleza y del contacto físico con las personas que sentimos cercanas, imposibilita el diálogo.

Para trascender su soledad, el ser humano necesita del *Otro*, pero debido al exceso de trabajo, al carácter deshumanizado y competitivo de éste, somos cada vez más incapaces de verdaderos encuentros ya que vemos a los *Otros* sólo en función de nuestros proyectos, planes y deseos

Los signos centrales en esta carta serían: /la vida humana/ /la abstracción/, /los medios de comunicación/ /el trabajo/, /el ser humano/, /el cambio/. La vida humana significa acercamiento a lo concreto, expresividad, encuentro, memoria, diálogo, está asociada con el mundo de los sentidos, con los sabores, olores y colores, también con los objetos que vehiculan nuestra personalidad (silla, lámpara), la vida es abierta. La televisión descrita en una metáfora como “opio del pueblo” va asociada a estados negativos: anestesia la sensibilidad, perjudica el alma y hace lenta la mente (p.14) también a la “irresponsabilidad” (p. 31): todo sucede en la pantalla. Lo mismo vale para la computadora que es vista metafóricamente como “la ventana por la que los hombres sentirán la vida”, ella como el teléfono y la televisión o las mascotas artificiales nos alejan de la naturaleza y de los otros seres humanos que son lo que da verdadero sentido y profundidad a nuestra existencia. Son estos medios de comunicación y el trabajo (uniforme y deshumanizado) los que están convirtiendo al ser humano en un “átomo cápsula” (p.31), es decir en una partícula mínima y encerrada en sí misma.

La medicina occidental es un símbolo de la tendencia a la abstracción y es vista como una expresión del mito del progreso. Irónicamente, Sábato, habla de los grandes triunfos y el orgullo de la ciencia médica por haber reemplazado el auge de la viruela por el del cáncer (p. 24) y también de las falsas premisas en que se sustenta el discurso médico: la *ingenua* separación entre alma y cuerpo y el *cándido* materialismo que reduce toda enfermedad a lo somático. Es decir, que lejos de ser

realistas, como generalmente se conciben a sí mismos, los defensores de la medicina occidental son /ingenuos/ y /cándidos/.

De acuerdo a Sábato nos encontramos en una época en que los seres humanos no han podido adaptarse a /los cambios/ de la sociedad; estos cambios son *terribles, profundos y vertiginosos*. El primer y el tercer adjetivo traen asociaciones negativas y, de hecho los cambios son vistos por Sábato como algo generalmente negativo: sus consecuencias han sido un deterioro de las relaciones humanas que son vistas como el fundamento de la vida plena, y también de la relación del hombre con su entorno. Sin embargo, la encrucijada misma en la que se encuentra el ser humano, por el dominio de la técnica, puede implicar un cambio de mentalidad. Sábato gusta de utilizar la imagen de la encrucijada para dar cuenta de la situación en que nos encontramos por la expansión de la civilización occidental: una situación difícil en que no se sabe qué conducta seguir.²⁴ Sin embargo, a este posible cambio de mentalidad va asociada la esperanza, la de recuperar “esta casa que nos fue míticamente entregada”, es decir la tierra. Si realmente viésemos (como lo hace Sábato con esta metáfora) la tierra como nuestra casa tendríamos una actitud diferente hacia ella, de mayor responsabilidad y cuidado.

Ante los desafíos, peligros y el precio de la modernidad y la globalización, Sábato antepone la importancia y virtudes de lo /pequeño/. Ante lo abstracto lo concreto. Así, la eternidad sólo puede ser captada en el instante y por la memoria, la universalidad se alcanza mediante la propia circunstancia, el hoy y el aquí (p. 17). Lo importante para el ser humano es su pertenencia a /lo simple/ y /lo cercano/: la tierra en la que transcurrió la infancia, la magia de esta última. (p. 32-33).

Los antiguos valores

En esta carta los signos más importantes son los *valores* los pasados y los actuales, la *ciudad* como contrapuesta al *campo*, la aldea; la *religión* y el *mito* por un lado y la *demitificación* y *desacralización* del mundo por el otro. Otros nombrados explícitamente son la *modernidad* y la *globalización*.

Los valores del pasado despiertan una cadena positiva de asociaciones; son trascendentes y comunitarios. Eran la dignidad, el desinterés, la grandeza ante la adversidad, las alegrías simples, el coraje físico y la entereza moral. (p. 45) Los valores de la sociedad contemporánea son la competencia y el individualismo. La cadena connotativa característica del mito del progreso (ciencia, razón, racionalización, secularización) es puesta en cuestión. Sábato ve este proceso como algo más bien negativo. En efecto, la creencia en un origen divino o en mitos confería a los valores una importancia y solidez que no tienen en la sociedad contemporánea en la que la adhesión a ellos es como la que se tiene con los reglamentos de un club deportivo. Ahora bien, los grandes desafíos de la vida exigen valores que van más allá del bienestar y la realización individual, valores enfatizados por la sociedad actual, el sacrificio, nombrado por Sábato, es uno de ellos. Es necesario en el cuidado de los hijos, los enfermos y los moribundos. De nuevo lo cercano y lo concreto es lo marcado positivamente, también cuando se refiere a los valores. Es en las aldeas,

pequeños pueblos y en el campo donde encontramos los valores auténticos (p. 45) mientras que en la ciudad y sobre todo en las grandes los hombres se sienten *angustiados, solitarios y abatidos*. (p. 62) La gente de la ciudad, “ya no vive delante de la gente de su pueblo, de sus vecinos de su Dios, sino angustiosamente perdida entre multitudes cuyos valores no conoce, o cuya historia apenas comparte”. (p. 52)

Los mitos, la religión eran el origen de valores compartidos y sagrados y por ello el fundamento de la sociedad y la cultura, cuando pierden su riqueza y su valor, la sociedad, como una casa sin fundamento, comienza a precipitarse.

Sábato piensa, es un tema recurrente en sus ensayos que los mitos son una clave para comprender aspectos vitales de la vida humana de los que la razón y la ciencia nunca podrán dar cuenta: “¿Acaso son explicables los grandes valores que hacen a la condición humana, como la belleza, la verdad, la solidaridad o el coraje? El mito, al igual que el arte, expresa un tipo de realidad del único modo en que puede ser expresada. Por esencia, es refractario a cualquier tentativa racionalizadora, y su verdad paradójica desafía a todas las categorías de la lógica aristotélica o dialéctica. (p. 59)

Los verbos utilizados para describir la globalización y el tipo de modernización que ella genera son *aplastar* y *uniformizar*. En efecto, para Sábato la globalización significa pérdida de originalidad, de la riqueza de las diferencias, crea desconcierto (pp. 52-53), asigna un patrón único para poder permanecer en un sistema mundial (p. 64) y hace que la gente de la gran ciudad se avergüence de las costumbres de su tierra. Impone una modernidad que llevan a la demitificación y desacralización de todos los ámbitos de la vida y con ello genera un atrofiamiento de capacidades que son inherentes a la *vida humana* tales como los afectos, la imaginación, el instinto, la intuición. En su lugar promueve una cultura que desarrolla al extremo la inteligencia operativa y las capacidades prácticas y utilitarias. (pp. 61-62)

Es cierto que los seres humanos se han liberado de la imagen de Dios, pero en el discurso de Sábato ello no ha significado necesariamente una ventaja, porque no se ha liberado de otros cultos y altares: el del bienestar, el culto a sí mismo y a los dioses de la pantalla.

Entre el bien y el mal

Los signos centrales en esta carta son *la ciencia* vs. *la vida, el arte, la educación, la infancia, la vejez, la racionalidad* y *el mito*.

Sábato reitera que en muchas oportunidades, ante las inclemencias, problemas y sufrimientos de la vida buscó un refugio en el mundo de las ideas puras o platónicas que la ciencia constituye. Ellas representaron un orden ante el caos y el desorden de la vida. Sin embargo, esta no fue una solución válida para él ya que, como hemos visto ya, lo verdaderamente importante para el ser humano sólo se encuentra en el mundo de lo concreto, en el contacto con la naturaleza y con otros seres humanos: “*el mundo del que somos responsables es éste de aquí: el único que nos hiere con el dolor y la desdicha, pero también el único que nos da plenitud de la existencia, esta sangre, este fuego, este amor, esta espera de la muerte. El único que nos*

ofrece un jardín en el crepúsculo, el roce de la mano que amamos” (LR: p. 76). La solución existencial permanente la encontró en el arte que, según Sábato, constituye la prolongación del mito en la sociedad moderna.

La infancia constituye en la visión de Sábato un mundo similar al mítico que es destruido con demasiada prontitud por el mundo adulto. La educación que la sociedad actual trasmite, promueve los valores de la *competencia*, el *individualismo* y el *éxito personal* valores que entran en conflicto con otros que se intentan promover simultáneamente como el *cristianismo*, el *bien común* y la *solidaridad*. En lugar de una educación que entregue más informaciones, Sábato aboga por una que haga comprender a los niños la relación del ser humano con la naturaleza y la necesidad de su preservación como condición de la propia sobrevivencia. En lugar de la dicotomía éxito individual vs. solidaridad, defiende la necesidad de una educación que haga posible la iniciativa individual y el trabajo en equipo. La educación debe ocuparse de los enormes desafíos (problemas ecológicos y sociales) que enfrenta la sociedad contemporánea y a la vez desarrollar las facultades atrofiadas: intuición, imaginación.

La crítica de Sábato a la sociedad contemporánea va dirigida precisamente a la sobrevaloración de la razón, la ciencia y la técnica por un lado y por el otro a la subvaloración de lo subjetivo, los sentimientos, afectos y pasiones. El ser humano es un ser complejo, ajeno a los esquematismos y abstracciones del pensamiento científico; puede albergar contradicciones que no pueden coexistir en el plano lógico: mezquino y generoso, piadoso y despiadado, austero y libidinoso. Lo que es válido para el individuo también lo es para los pueblos. El gran problema de la civilización occidental es su tendencia, que arranca de Sócrates y culmina con la Ilustración, (que en muchos aspectos es el fundamento de la sociedad contemporánea) es negar el lado inconsciente y oscuro del ser humano: “*Los filósofos de la Ilustración sacaron la inconsciencia a patadas por la puerta. Y se les metió de vuelta por la ventana. Desde los griegos, por lo menos, se sabe que las diosas de la noche no se pueden menospreciar, y mucho menos excluirlas, porque entonces reaccionan vengándose en fatídicas formas*”. (LR: p. 90)

Los valores de la comunidad

Los signos claves son *civilización occidental*, *ciencia*, *globalización*. La civilización (Sábato no distingue entre civilización y cultura) occidental es comparada con una casa: *cruje y amenaza con derrumbarse*. ¿Las razones? Ha estado asociada con guerras, dictaduras totalitarias, enajenación del hombre, neurosis colectiva e histeria generalizada. Es un monstruo²⁵ que *hemos engendrado y criado orgullosamente* (p. 98), Sábato (a diferencia de otros ensayistas latinoamericanos como Bonfil Batalla p.ej.) se siente parte de esta civilización y cultura. Una fuerza vital de la cultura occidental la ciencia que, como hemos venido mostrando, evoca connotaciones negativas, en esta carta es asociada con “la concentración de los estados gigantes-cos” y “hongos atómicos y sus nubes apocalípticas”. En el discurso de Sábato, la

ciencia tiene una significación contraria a las connotaciones que ella tiene en el mito dominante de la civilización occidental: la ciencia como la solución de todos los problemas físicos y metafísicos.

La globalización también es vista desde una perspectiva negativa con un símil Sábato dibuja su imagen: “*veinte o treinta empresas, como un salvaje animal totalitario, lo tienen (el poder) en sus garras*”. (LR: p. 98). Estábamos acostumbrados a asociar “animal totalitario” con el comunismo, pero Sábato lo relaciona aquí con el producto actual de la cultura occidental: la globalización. Esta especie de ser vivo ha creado una situación de asimetría en la que por un lado tenemos “posibilidades de vida asombrosas” y por el otro “continentes en la miseria”. La globalización también significa, en el discurso de Sábato, masificación y pérdida de originalidad, nos hace aptos para “la clonación”.

Civilización occidental no es lo mismo que capitalismo, por lo que la crisis no es sólo de este sistema sino de “*una concepción del mundo y de la vida basada en la idolatría de la técnica y en la explotación del hombre*” (LR: pp. 99-100) Es una civilización que ha tenido como un rasgo característico /la conquista/; la religión, la técnica, el pensamiento han estado al servicio de ella y la expansión de Occidente ha conllevado la destrucción de tradiciones enteras, de valores milenarios, la explotación.

Paradójicamente (porque este también es un producto de la civilización occidental) Sábato reivindica /la democracia/ y lamenta que ella esté en crisis por la desconfianza de los ciudadanos en su eficacia cuando se trata de investigar y castigar la corrupción. La democracia es el único sistema que permite la libertad y la justicia social, no es la garantía de ellos. De hecho el espacio de libertad de los ciudadanos ha disminuido por la extensión y la intensidad del trabajo. (LR: p. 103). Citando a Gandhi, Sábato sostiene que la libertad es el deber de oponerse a los abusos de autoridad y de controlar la autoridad, pero la libertad exterior tampoco se alcanzará si no se desarrolla una libertad interior.

En la representación de la sociedad contemporánea que hace Sábato encontramos otra oposición clave: la que se da entre /competencia/ y /sentido comunitario/. La primera marcada negativamente conlleva el deseo de triunfar sobre los demás y por ellos nos separa del Otro. Es metafóricamente “una guerra no armada” (LR: p. 111) basada en el individualismo, es decir luchamos en contra de y tratamos de infligir daño a nuestros semejantes y con ello nos enajenamos del “gozo inmenso que entraña compartir el destino”, Sábato concede que la competencia puede generar un mayor rendimiento.

Nuevamente /el arte/ es visto como salvación: “*les he aconsejado a quienes acuden a mí, en su angustia y en su desaliento que se vuelquen al arte y se dejen tomar por las fuerzas invisibles que operan en nosotros*” (LR: p. 113). El arte en la sociedad del milenio que comienza es un gran supermercado, pero bajo él “*como los brotes que germinan después de un largo invierno*” se percibe otras formas de mirar. Sobre todo en el cine de los países pequeños, hecho con bajos presupuestos no contaminados por la globalización se percibe una visión alternativa de la vida humana. Sábato usa a menudo imágenes como la de los brotes para dar cuenta de su

esperanza de la crisis misma que vive la civilización surgida de Occidente surja una con valores superiores.

La resistencia

Lo que caracteriza a la sociedad posmoderna en que vivimos (sociedad que es un producto de la globalización que a su vez ha sido generada por la expansión de la civilización occidental) es /el vértigo/. Una de las acepciones de vértigo es: “actividad intensísima de cierta clase en que alguien se sume o es arrastrado” (diccionario de María Moliner). Para dar cuenta de la situación en que nos encontramos Sábato compara a la humanidad con pasajeros que *ignorantes y atemorizados* se desplazan en un tren que vertiginosamente los conduce a *la locura y al infortunio* (p.124). La velocidad y la eficiencia no permiten que las cosas florezcan. Bajo el influjo de estas fuerzas todas las cosas parecen temibles, por ello el miedo es un síntoma de la época en que vivimos. Buenos Aires es presentada como una “megalópolis enloquecida” donde la gente ha perdido la capacidad del diálogo que es el que lleva al compromiso entre las personas. Una vida plenamente humana exige *serenidad y una cierta lentitud* del mismo modo que las plantas necesitan del suceder de las estaciones.

Sábato no pretende poseer una alternativa sistemática al sistema actual y dice aceptar que la resistencia no puede consistir en lanzarse simplemente del tren. La resistencia la percibe más bien en pequeños pero significativos actos que son como una vela “en la noche en que vivimos”.

La resistencia a la que llama Sábato frente a un sistema (el capitalismo salvaje) que desvaloriza al ser humano, que lo convierte en un engranaje se expresa en actividades que obligan a la persona a salir de sí mismas y arriesgarse por el prójimo que puede estar encarnado en uno de los 250 millones de niños de la calle o en una víctima de un sistema dictatorial, son acciones que ayudan a crear espacios de libertad y van por ello en contra del miedo a ella que genera un sistema que encadena a la persona a las comodidades que otorga la técnica.

La salvación será por los afectos (no por la ciencia, la técnica, la razón) que nos abren al Otro y a la naturaleza.

En el *Epílogo* Sábato enfatiza la perspectiva desde la que está escribiendo su ensayo: la de un hombre que está cerca de la muerte. La situación es descrita mediante un símil: “Como la luz de la aurora que se presente en la oscuridad de la noche, así de cerca está la muerte de mí”. (LR: p. 146). Esta perspectiva le confiere mayor urgencia y gravedad al mensaje que Sábato nos está intentando hacer llegar a nosotros sus lectores. Sus ideas y advertencias no sólo tienen el objetivo de apelarnos para que resistamos frente a un sistema que nos reduce a la condición de engranajes. El hecho de escribirnos, de transmitirnos sus ideas y preocupaciones le da un sentido a su vida y le ayuda a morir: “palpitan todavía en mi mano los encuentros, los momentos de peligro y el nombre de quienes me han rescatado de las depresiones y amargas. También el de ustedes que creen en mí, que han leído mis libros y que me ayudarán a morir”. Así termina LR y se establece un paralelo entre la suerte del individuo

Sábato y la cultura occidental moderna y posmoderna: están llegando a su fin. Nuevamente, Sábato retorna a la imagen del cruce de caminos/encrucijada. No se puede seguir por el mismo camino que Occidente inició con el Renacimiento. La cultura humanista, impregnada de una ciega fe en la supremacía del hombre y de su independencia está conmovida y se derrumba. Hay que aceptar su invierno, es decir su muerte.

Sábato ha oscilado entre pensamientos catastróficos que lo ha llevado a ver una tierra sin seres humanos y la esperanza de un pasaje, del inicio de una nueva época. Es a esta última a la que se inclina y ve en una serie de signos la vuelta a una nueva Edad Media. No obstante, los signos que menciona no apoyan con claridad la idea del retorno: la putrefacción del poder en Roma (¿paralelo con los EE.UU. o con el poder en la Argentina?), la tendencia a enfeudarse, por los peligros externos (pero la globalización es lo contrario del enfeudamiento), la drástica división entre poderosos y pobres (pero como el mismo lo menciona esta ha existido siempre, ver:), la creciente religiosidad, este sí sería un claro signo de un quiebre con el racionalismo y cientificismo.

En todo caso la cultura de los tiempos modernos se apaga y así como la Edad Media fue vista como una noche, la nueva época asume estas características. Sábato citando a Berdiaev opina que, “la noche no es menos maravillosa que el día”.

CONCLUSIONES

Balance crítico de “La resistencia”

Como hemos visto, las ideas de Sábato están atravesadas por algunas oposiciones centrales: pasado vs. presente y ciencia/razón vs. arte/intuición por el otro. Dicho esto es necesario precisar que el pensamiento de Sábato es complejo y no puede reducirse a esquemas simples. Hemos visto que si hay una idea central que engarza toda la reflexión de Sábato es la de su apasionado rechazo a la penetración asfixiante en todas las esferas de la vida de la ciencia, la razón y la tecnología. Como éste es el proyecto de la civilización occidental, en parte desde los griegos mismos y en todo caso desde la Ilustración, su rechazo lo lleva a un distanciamiento crítico con respecto a los rasgos dominantes de esta civilización. La solución a sus problemas existenciales la ha encontrado Sábato (en parte al menos) en el arte que ve como una prolongación del mito. Valora positivamente el pasado donde el mito entregaba una fundamentación sagrada a los valores, culturas donde las “fuerzas oscuras” que dominan al hombre (sentimientos, pasiones, afectos) eran integradas y canalizadas. La ciencia, la razón son el discurso de Sábato lo abstracto, lo esquemático que nunca pueden dar cuenta de la riqueza de lo concreto y de la complejidad del ser humano. Podríamos representar las oposiciones centrales que están presentes en el pensamiento de Sábato en el siguiente cuadro:

—	+
LO ABSTRACTO	LO CONCRETO
LA CIENCIA	EL MITO Y EL ARTE
RAZÓN	INTUICIÓN
LO GLOBAL	LO LOCAL
PRESENTE	PASADO

La fuerza de las figuras que Sábato utiliza, la riqueza estilística empleada para apelar a nuestros sentimientos hacen la visión del gran escritor extremadamente sugerente, pero podemos preguntarnos si el mismo no cae en un esquematismo de sentido inverso del que combate. Porque el ser humano no es sólo intuición, sentimiento y afecto, sino también razón, ordenamiento lógico, afán clasificatorio; la capacidad de abstracción ha sido necesaria en cualquier cultura humana: utilización de las matemáticas, p.ej. La ciencia y la razón pueden ser ligadas a una cadena connotativa positiva: erradicación de enfermedades contagiosas que se expresa en un irrefutable aumento del promedio de vida. La aplicación técnica de la ciencia también ha ayudado al desarrollo económico de muchos países y con ello se ha evitado el sufrimiento de millones de persona por la carencia de cosas elementales como comida, vivienda y medicina.

Paradójicamente (si se piensa en el rechazo constante de Sábato a la razón y la ciencia) la fascinación que ejerce en sus lectores se debe, en gran parte, a su estilo acerado, nítido y pulido marcado por su formación científica y en su persona misma se combinan lo que separa en el ensayo: razón e intuición, lógica e imaginación.

El rechazo a la ciencia y la técnica, la reivindicación del mito, el pasado y la religión, de la infancia, de la tierra y lo local, sitúan el discurso de Sábato dentro de un código romántico y antiilustrado. En efecto, la reacción contra la Ilustración es tan antigua como el movimiento mismo²⁶ y Sábato podría situarse junto a pensadores como Vico, Herder, Burke y muchos otros escritores románticos, vitalistas y antirracionalistas. Berlín escribe que: *“Este énfasis, durante la última mitad del siglo XVIII, sobre factores no racionales, conectados o no con relaciones religiosas específicas, que hace hincapié en el valor de lo individual, lo peculiar (das Eigentümliche), lo impalpable, y hace referencia a las antiguas raíces históricas y costumbres inmemoriales, a la sabiduría de sencillos y macizos campesinos no corrompidos por las complicaciones de sutiles “razonadores”, tiene implicaciones fuertemente conservadoras y, ciertamente, reaccionarias”*. (Berlín, 1983: p. 73)

En el discurso de Sábato encontramos lo uno y lo otro, elementos conservadores y progresivos. Su visión del pasado (al igual que de la ciencia) es metonímica, es una visión parcial y romantizada que no hace una evaluación ecuánime de las ventajas y desventajas del pasado (sacrificios humanos, persecuciones religiosas, subor-

dinación del individuo a teocracias, gobernantes divinos, etc) con respecto al maltratado presente.

Los medios de comunicación pueden ser representados con connotaciones negativas, como lo hace Sábato, pero también la difusión de las computadoras, la radio, la televisión puede servir al reforzamiento de la identidad de grupos étnicos minoritarios, como ha sido el caso en México²⁷ o de las nacionalidades históricas (catalanes, gallegos y vascos) en la España autonómica. Habría que pensar si la causa de los tibetanos concitaría la atención y el apoyo que concita sin la difusión global del cine o si un fenómeno como el auge de la música cubana mediante la fama mundial lograda por el grupo *Buena Vista Social Club* hubiese sido posible sin una cultura global.

Es indudable que Sábato convence, en gran parte, por la fuerza de las imágenes utilizadas. Así la televisión es vista metafóricamente como “el opio del pueblo”. Con ello no sólo parodia la famosa frase de Marx sobre la religión, sino que transfiere las propiedades que asociamos con el opio (anestesia, hace lenta la mente, la perjudica) a la televisión. Los seres humanos son descritos, nuevamente con una metáfora, como “átomos cápsulas” y las propiedades del átomo (partícula mínima) y la de la cápsula (encerrada en sí misma) son asociadas con los hombres y las mujeres contemporáneas.

El uso de la ironía también le sirve para ridiculizar “los grandes triunfos de la ciencia médica”, porque indudablemente no es un triunfo haber reemplazado el auge de la viruela por el del cáncer.

Todas estas imágenes son sugerentes, pero no necesariamente verdaderas, porque no todo programa de televisión es opio, ni los seres humanos somos átomos cápsulas (hasta en las más mínimas cosas dependemos del trabajo de otros) ni todos los triunfos de la medicina son virtuales.

La globalización, en el discurso de Sábato, también desenvuelve una cadena connotativa negativa: aplasta, uniformiza, demitifica y desacraliza. Pero los medios de comunicación mismos, que Sábato critica duramente, permiten de hecho otras posibilidades que utilizamos frecuentemente: grabamos en vídeo el programa/la película que deseamos, combinamos lo nacional y extranjero y la internet nos permite conseguir información del país y la situación que nos interesa y que los medios de comunicación locales no cubren. Además las películas y seriales de países como Brasil alcanzan los países centrales. El antropólogo (argentino radicado en México) Néstor García Canclini, escribía que: “*Si en los Estados Unidos existen más de 250 estaciones de radio y televisión en castellano, más de 1500 publicaciones en nuestra lengua y un alto interés por la literatura y la música latinoamericanas, no es sólo porque hay un mercado de 20 millones de “hispanos”. También se debe a que la llamada cultura latina produce películas como **Zoot suit** y **La bamba**, las canciones de Rubén Blades y los Lobos, teatros de avanzada estética y cultural como el de Luis Valdez, artistas plásticos cuya calidad y aptitud para hacer interactuar la cultura popular con la simbólica moderna y postmoderna los incorpora al **mainstream** norteamericano*” (García Canclini, 1989: p. 291) y esta era la situación hace más de diez años atrás.

La visión que Sábato nos entrega de nuestro tiempo, de la sociedad en que vivimos, de la civilización occidental y la etapa actual nos hace reflexionar porque indudablemente que señala problemas y tendencias centrales, pero como he intentado mostrar es una posible representación que adolece, con respecto a temas como la crítica de la civilización occidental, de marcada parcialidad.

Notas

- 1 Según Horacio Cerutti Guldberg el ensayo es despreciado como forma intelectual propia de pueblos débiles, incapaces de esfuerzo conceptual, continuado y sistemático. Ver: "Hipótesis para una teoría del ensayo"(1993), p. 14.
- 2 El ejemplo es de Fiske, en *Introduction to communication studies*, p. 45.
- 3 Las ideas de Suassure han sido utilizadas en la teoría del discurso de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985): Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democracy*, p. 93, Verso, Londres. También, *Ernesto Laclau (1993), "Discourse"*, pp. 433-434, en: *R. Goodin og P. Pettit (redacción), The Blackwell Companion to Contemporary Political Philosophy. Oxford: Blackwell.*
- 4 Ver especialmente Barthes 1971 y
- 5 Ver entre otros Danesi Marcel y Perron Paul 1999. *Analyzing Cultures. An Introduction & Handbook*, pp.90-92. También Hansen Lauge, Hans 1993. *Tegn, Tekst og Tolkning. Introduktion til Analyse af Litterære Tekster*, pp. 20-21.
- 6 Ver Pedro Gómez García 1981. *La Antropología Estructural de Levi-Strauss*, pp.33-35. También Georges Mounin 1970. *Introducción a la semiología*, p. 229.
- 7 José Ortega y Gasset (1946), "Las dos grandes Metáforas", p. 393. En: José Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Tomo II (Cuarta Edición, 1957), Revista de Occidente, Madrid.
- 8 Lita Lundquist (1995): "Metaforer I fagsprog – det epistemiske optimum", pp. 42-43. En: Peder Skyum-Nielsen, *Sprogets funktion og æstetik*, G.E.C Gad, Copenhagen.
- 9 Colin Murray Turbayne (1974): *El mito de la metáfora*, p. 23, Fondo de Cultura Económica, México, (Primera edición en inglés, 1962).
- 10 Daniel Heradstveit y Tore Bjørgo (1988): *Politisk kommunikation. Introduktion til semiotik og retorik*, p. 64.
- 11 I.A. Richards (1976): *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, [primera edición en inglés, Oxford University Press, 1936]. Max Black (1962): *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca.
- 12 Lita Lundquist (1995): "Metaforer I fagsprog – det epistemiske optimum", p. 41.
- 13 Ibid., p. 42-43.
- 14 Aristóteles (1997): *Poetik*, p. 53, Hans Reitzels Forlag, Aarhus, Dinamarca.
- 15 Ibid., p. 35
- 16 Daniel Heradstveit y Tore Bjørgo (1988): *Politisk kommunikation. Introduktion til semiotik og retorik*, p. 64.
- 17 Artículo: Roman Jakobson, «Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de trastornos afásicos», pp. 240-248. En, *El Siglo de la Lingüística*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974
- 18 Ibid., p. 255.
- 19 Libro: Arthur Asa Berger, *Cultural Criticism. A Primer of Key Concepts*, p. 88, Sage Publications, California, 1995.
- 20 Clifford Geertz: «Géneros confusos: la refiguración del pensamiento social», p. 32. En: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós Básica, Barcelona, 1994.
- 21 Fiske John, *Introduction to communication studies*, p. 96 (1ra. Edición Methuen & Co. Ltd.), segunda edición, Routledge, Londres y New York, 1990, reimpresión de 1998.
- 22 <http://www.literatura.org/Sabato/Sabato.htm>
- 23 Véase ensayos como *Hombres y Engranajes* (1951), *El escritor y sus fantasmas* (1963) y *Apologías y Rechazos* (1979).

- 24 Que es el sentido figurado de la palabra encrucijada según el diccionario de María Moliner.
- 25 En las fábulas y cuentos *el monstruo* es un animal dañino, grande y poderoso, generalmente de forma no real o resultado de combinar partes distintas de los animales reales. Ver, Diccionario de Maria Moliner.
- 26 Ver Isaiah Berlin (1983:59)
- 27 Ver GIMÍNEZ Gilberto, 1994. "Comunidades Primordiales y Modernización en México. En: Gilberto Giménez & Ricardo Pozas H. (compiladores),, 1994. *Modernización e Identidades Sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.

Bibliografía

- Barthes, Roland 1971. *Elementos de Semiología*. Alberto Corazón Editor, Madrid.
- Berger, Asa Arthur 1998. *Media Analysis Techniques*. Second Edition, SAGE Publications.
- Berger, Peter L & Kellner, Hansfried 1982. *Nytolkning af sociologien. Et essay om engagement*. Lindhardt y Ringhof, Aalborg.
- Cerutti Guldberg, Horacio 1993. "Hipótesis para una teoría del ensayo". En Cerutti Guldberg, Horacio 1993. *El Ensayo en Nuestra América – para una reconceptualización*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 13-26.
- Cobley, Paul (edited by). *The Communication Theory Reader*: 99-114, Routledge, Guildford and King's Lynn.
- Danesi Marcel y Perron Paul 1999. *Analyzing Cultures. An Introduction & Handbook*. Indiana University Press, Indiana.
- Fiske, John 1990. *Introduction to communication studies*. Routledge, New York.
- Geertz, Clifford, 1990. *La Interpretación de las Culturas*. Gedisa Editorial, España, 1990.
- Gómez García, Pedro 1981. *La Antropología Estructural de Levi-Strauss*. Editorial Tecnos, Madrid.
- Gottdiener, M. 1995. *Postmodern Semiotics. Material culture and the forms of postmodern life*. Blackwell, Padstow Cornwall.
- Guiraud, Pierre 1975. *Semiologi*. Carit Andersen Forlag & Finn Suenson Forlag.
- Guiraud, Pierre 1995. *La semántica*. Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en francés 1955).
- Hansen Lauge, Hans 1993. *Tegn, Tekst og Tolkning. Introduktion til Analyse af Litterære Tekster*. Akademisk Forlag, Copenhagen.
- Laclau, Ernesto y Mouffe Chantal 1985. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democracy*. Verso, Londres.
- Laclau, Ernesto 1993. "Discourse". En R. Goodin og P. Pettit (redacción). *The Blackwell Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Mounin, Georges 1970. *Introducción a la semiología*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- Ortega y Gasset, José 1946. "Las dos grandes Metáforas". En: José Ortega y Gasset, *Obras Completas, Tomo II* (Cuarta Edición, 1957), Revista de Occidente, Madrid
- Pahuus, Mogens, 1989. *Mennesket og dets udtryksformer. Fra bevidsthedsparadigme til kommunikationsparadigme*. Forlaget Philosophia, Aarhus.

Saussure, Ferdinand de 1996. *Curso de lingüística general*. Alianza editorial, Madrid.
Seung, T.K. 1982. *Structuralism and Hermeneutics*. New York: Columbia University Press.